

# DIRITTI INFINITI E DOVERI LIMITATI? PER UNA FONDAZIONE DEL DOVERE DI GIUSTIZIA TRA LE GENERAZIONI

**ALBERTO PIRNI**

*Istituto DIRPOLIS. Diritto, Politica, Sviluppo, Scuola Superiore Sant'Anna di Pisa*  
alberto.pirni@santannapisa.it

## **ABSTRACT**

The essay starts by focusing on some of the Charters of fundamental rights, by stressing their sovra-contextual and diachronical aspects. This last point constitutes the core of the subsequent parts, in which it is explored an attempt for grounding the duty of justice for future generations. By exploring the pragmatic efficacy of some objections to such a duty, the essay develops a constructivist strategy, devoted to address intragenerational and intergenerational duties as equal claims of justice. On the one hand, it is articulated the comprehensive claim for intergenerational altruism, as a result of an incremental normative commitment. On the other, it is explored the legitimacy of a unique normative bond that offers the possibility of a robust foundation of the duty of justice among generations, by linking the pragmatic effort to accomplish unavoidable intragenerational obligations with the normative claim in favour of unavoidable intergenerational ones.

## **KEYWORDS**

Intergenerational justice; moral and juridical duty; fundamental rights; right to development; Kant, practical philosophy.

## **1. SFIDE SISTEMICHE E RISPOSTE (IL-)LIMITATE**

Il nostro tempo è caratterizzato da sfide la cui urgenza e rilevanza sistemica pare avere poche analogie con il passato di cui ci è data memoria. Si sta qui facendo sintetico riferimento a molteplici fronti problematici, che possono essere racchiusi sotto la complessiva sfida di garantire il miglior livello di benessere e sviluppo possibile per le generazioni future. Naturalmente, molteplici sono gli ambiti che potrebbero essere raccolti entro una così ampia etichetta, dall'analisi dedicata alle possibilità e rischi aperti dall'innovazione tecnologica applicata ai più diversi profili del vivere umano (solo per menzionarne alcuni, agli aspetti energetici, biologici, medicali, robotici), alla sostenibilità dei sistemi di diritti sociali che caratterizzano le forme più avanzate di democrazia (anche qui, ogni tentativo di circoscrivere gli ambiti più chiaramente 'di frontiera' non potrebbe evitare di chiedersi una conferma del

significato del concetto di ‘lavoro’ e di ‘tutela’, di ‘pensione’ o di ‘salute’, solo per menzionare alcuni dei più rilevanti). Non da ultimo, entro quella preliminare significazione deve potersi inquadrare la sfida relativa al cambiamento climatico e alla possibilità di immaginare e continuare ad esperire, a partire dal più prossimo futuro, una vita associata per l’essere umano negli stessi luoghi e in forme simili a quelle che ora conosciamo.

Complessivamente considerate, si tratta di sfide indubbiamente sistemiche e che pongono a dura prova la ‘tenuta’ dei sistemi di regolazione nazionale che troppo a lungo – e forse in forme troppo illusorie, compromissorie o autoassolventi – si sono pensati in grado di gestirle. Da questo punto di vista, alcuni risultati di profilo giuridico paiono essere più consapevoli di altri e, nonostante la loro relativa vetustà, maggiormente in grado di suggerire una via che dovrà probabilmente essere percorsa con maggior convinzione e pretesa di efficacia da parte degli Stati – e nel più breve tempo possibile. Mi riferisco, in questo caso, alla Dichiarazione Universale dei Diritti dell’Uomo (da qui: UDHR), di cui in anni recenti si è celebrato il 70° anniversario. All’interno di una serie di studi dedicati a tale ricorrenza, almeno uno dei numerosi aspetti del significato complessivo di questo importante documento non ha forse ancora ricevuto la piena attenzione che merita. Mi riferisco qui alla natura intrinsecamente intergenerazionale della Dichiarazione, e in particolare al fatto che essa, per come intesa dai suoi estensori in tempi come noto davvero peculiari, resta un punto di riferimento per la promozione del benessere collettivo delle future generazioni di esseri umani.

Tale carattere intrinsecamente intergenerazionale merita di essere indagato con maggior accuratezza, guidati dall’obiettivo di rendere esplicito l’impegno di elaborazione teorica di una prospettiva di giustizia intergenerazionale e inquadrando l’UDHR quale fonte di ispirazione e contenuto normativo che, anche da questo punto di vista, ancora attende di essere pienamente sviluppato.

### *1.1. Una prima e indiretta risposta giuridica: il duplice carattere illimitato dei diritti umani*

Per comprendere il senso di tale impegno normativo, può essere utile ricordare la comprensione più largamente condivisa dei diritti umani (HR). Sotto questo profilo, si è soliti ritenere che i diritti umani siano diritti che devono essere sostenuti e attuati oltre i confini (geografici, ovvero politici e amministrativi) dello Stato. In altri termini, potremmo dire che i diritti umani sono *diritti illimitati* nello spazio, ovvero diritti che valgono a prescindere dall’emersione e collocazione specifica dell’esigenza del loro rispetto: in un certo senso, possono essere considerati ‘diritti senza spazio’.

Questa caratteristica comunemente condivisa è parte fondamentale di una sorta di dimensione ed ‘estensione orizzontale’ dei diritti umani. Essi sono qualificati in tal modo esattamente per proteggere e promuovere ogni essere umano in ogni

luogo esso si trovi: richiamarsi ad essi e pretendere il loro rispetto costituisce un entitlement universale, vale a dire, valido e legittimo ovunque.

Accanto a tale più accreditata comprensione comune, è possibile rinvenirne una integrativa, che vorrei qui minimamente articolare, prima di tentare la rilettura sopra annunciata. Essa si origina sostanzialmente da questa premessa: poiché i diritti umani sono diritti pensati e rivolti ad ogni uomo, quindi all'umanità nel suo insieme, vi è un riconoscimento implicito del nucleo duraturo dell'umanità medesima. Se l'idea stessa di diritto umano incarna un progetto la cui l'ambizione è indicare aspettative e richieste valide per tutta l'umanità, sarebbe contraddittorio pensare ai diritti umani come a diritti 'disponibili' e vigenti solo per il presente, per il qui e ora, insomma, per la generazione attuale.

In questo senso, dobbiamo integrare la comprensione comune relativa ai diritti umani aggiungendo alla prospettiva illimitata nello spazio una prospettiva di illimitatezza nel tempo. In definitiva, questo implica che dovremmo iniziare a considerare i diritti umani come 'diritti senza tempo'.

Per cogliere la portata del profilo atemporale, quindi *intergenerazionale*, di UDHR può essere utile fare un passo indietro e rileggere alcuni passaggi della Carta che indubbiamente ne costituisce il punto di partenza e il nucleo ispiratore. Mi riferisco qui alla Carta costitutiva delle Nazioni Unite, firmata a San Francisco il 26 giugno 1945 e, nello specifico, al *Preambolo* di tale documento<sup>1</sup>. L'impegno per le 'generazioni successive', ovvero la prospettiva intergenerazionale, è espresso in maniera esplicita fin dall'*incipit* di tale Carta. Si tratta di proteggere quelle generazioni "dal flagello della guerra" (una sorta di dovere negativo, dovere di protezione o di prevenzione), ma si tratta anche di "favorire il progresso sociale e migliori condizioni di vita" abbracciando esplicitamente la nozione di un dovere positivo e propositivo: dobbiamo lasciare alle generazioni successive più di quanto abbiamo ricevuto dalle precedenti.

Lo stesso quadro concettuale si trova al fondo di UDHR. Un esempio paradigmatico potrebbe essere ricavato da una sorta di esercizio guidato di 'lettura intergenerazionale', che sarà qui succintamente proposto. Esso potrebbe avviarsi dall'art. 22, che tratta esplicitamente della garanzia che ogni individuo sia in grado di sviluppare la propria personalità<sup>2</sup>. Lo stesso esercizio può essere applicato all'art. 25,

<sup>1</sup> "Noi Popoli delle Nazioni Unite, determinati a - salvare le *generazioni successive* dal flagello della guerra, che due volte nella nostra vita ha portato all'umanità un dolore indicibile, [...]; - stabilire le condizioni per il mantenimento della giustizia e del rispetto degli obblighi derivanti dai trattati e da altre fonti del diritto internazionale, - *promuovere il progresso sociale e migliori condizioni di vita* nella forma di una maggiore libertà [...]" (<https://www.un.org/en/about-us/un-charter/full-text>; traduzione e sottolineature dell'autore; sito visionato il 30/06/2021).

<sup>2</sup> *Ogni individuo*, in quanto membro della società, ha diritto alla sicurezza sociale e *ha diritto alla realizzazione*, mediante lo sforzo nazionale e la cooperazione internazionale e in conformità con l'organizzazione e le risorse di ciascuno Stato, *dei diritti economici, sociali e culturali indispensabili per la sua dignità e il libero sviluppo della sua personalità* (Testo adottato dall'Assemblea Generale delle

relativo al diritto a un adeguato livello di benessere per ciascun individuo e la propria famiglia, che deve essere ulteriormente conciliato e inserito in un “ordine sociale e internazionale” centrato sulle stesse libertà e diritti che la Dichiarazione rivendica come propri (art. 28). Per completare il quadro, dovrebbero essere presi in considerazione almeno altri due articoli: gli articoli 29 e 30, che stabiliscono chiari confini alle eventuali limitazioni delle libertà individuali che gli Stati o i singoli governi intendessero stabilire.

### 1.2. *Una seconda (più diretta) risposta giuridica: la Dichiarazione sul diritto allo sviluppo*

Lasciando ora sullo sfondo tale preliminare lettura, un analogo orientamento intergenerazionale può ricavarsi da un’ulteriore, più recente ‘Dichiarazione’, in cui sono esplicitamente contemplati sia l’impegno normativo e intergenerazionale sia l’obiettivo di migliorare le condizioni per uno sviluppo migliore e completo. Ci si riferisce qui alla Premessa e all’art. 1 della *Dichiarazione sul diritto allo sviluppo*.

L’Assemblea Generale,

[...] Riconoscendo che lo sviluppo è un processo economico, sociale, culturale e politico globale, che mira al miglioramento costante del benessere dell’intera popolazione e di tutti gli individui sulla base della loro partecipazione attiva, libera e significativa allo sviluppo e nell’equa distribuzione dei benefici che ne derivano [...];

Riconoscendo che la creazione di condizioni favorevoli allo sviluppo dei popoli e degli individui è *responsabilità primaria dei loro Stati*,

Proclama la seguente Dichiarazione sul diritto allo sviluppo:

Articolo 1

1. *Il diritto allo sviluppo è un diritto umano inalienabile* in virtù del quale ogni persona umana e tutti i popoli hanno il diritto di partecipare, contribuire e godere dello sviluppo economico, sociale, culturale e politico, *in cui tutti i diritti umani e le libertà fondamentali possono essere pienamente realizzate*.

2. Il diritto umano allo sviluppo implica anche la *piena realizzazione del diritto dei popoli all’autodeterminazione*, che include, fatte salve le disposizioni pertinenti di entrambi i Patti internazionali sui diritti umani, *l’esercizio del loro diritto inalienabile alla piena sovranità su tutte le loro ricchezze e risorse naturali*<sup>3</sup>.

Tale importante documento, adottato in tempi più recenti (il 4 dicembre 1986), contiene al suo interno una sorta di diritto umano ‘aggiuntivo’; un diritto che non era stato forse sufficientemente articolato nella UDHR, ma che costituisce un ulteriore elemento all’interno di un ‘blocco’ inscindibile di diritti umani che deve essere garantito, promosso e tutelato dall’ONU, da tutte le altre autorità internazionali ma anche - e innanzitutto - da ogni Stato. Quel diritto è il *diritto allo sviluppo*. Si tratta

Nazioni Unite il 10 dicembre 1948; reperibile all’indirizzo <https://www.un.org/en/about-us/universal-declaration-of-human-rights>; traduzione e sottolineature dell’autore; sito visionato il 30/06/2021).

<sup>3</sup> <https://www.ohchr.org/EN/ProfessionalInterest/Pages/RightToDevelopment.aspx>; traduzione e sottolineature dell’autore; sito visionato il 30/06/2021.

di un diritto individuale che deve essere protetto da qualsiasi tentativo, messo in atto da parte di uno Stato, di indebolirlo o misconoscerlo. Nell'articolo sopra citato il diritto allo sviluppo è concepito come una sorta di 'contenitore' per tutti gli altri diritti umani inalienabili della persona; in tal senso, è un diritto '[attraverso] il quale tutti i diritti umani e le libertà fondamentali possono essere pienamente realizzati'.

Seguendo questa linea interpretativa, la 'Dichiarazione sul diritto allo sviluppo' costituisce sia una sorta di attuazione e conferma teorica della UDHR, sia un rafforzamento strutturale del suo intrinseco compito dinamico e diacronico: l'essere compresi ed esigiti come 'diritti illimitati', ovvero diritti la cui validità deve essere garantita in ogni contesto territoriale e nazionale, legittimando così una loro del tutto innovativa legittimità trans-nazionale, soprattutto pensando alla tradizionale validità territoriale ed esclusivistica di ogni norma giuridica. È questo, invero, il carattere sul quale più si è soffermato il dibattito.

Questa certo fondamentale caratteristica non deve però porre in ombra un'ulteriore e non meno fondamentale modalità per declinare l'assenza di limitazione, che si è già sottolineata in apertura. Alludo qui non solo all'illimitatezza spaziale di validità, ma anche a quella temporale: i diritti umani costituiscono un punto di arrivo culturale e storico che l'umanità intera ha raggiunto e intende mantenere e trasmettere ad ogni tempo e generazione a venire. Si tratta di un *corpus* di richieste e standard di tutela della persona umana che deve essere mantenuto nel tempo e tra le diverse generazioni di persone che, ciascuna nel proprio presente, devono legittimamente chiederne la piena attuazione (Kavka 1982; Meyer, 2015; Meyer & Sanklecha, 2016).

## 2. IL PROFILO INTERGENERAZIONALE COME PROBLEMA DI GIUSTIZIA

Partendo da queste premesse e considerando il carattere intergenerazionale della UDHR e di alcuni dei principali documenti ad esso collegati, occorre considerare come inquadrare la questione teorica della giustizia intergenerazionale alla quale gli stessi sembrano alludere e che, in ogni caso, implicano come compito teorico, al tempo stesso etico e giuridico. Naturalmente, tale compito richiede una sua più compiuta articolazione<sup>4</sup>. In ciò che segue si intende inquadrarne alcuni profili fondamentali ponendo una duplice domanda metodologica: *cosa* deve essere tutelato e promosso per le generazioni future e *come* possiamo perseguire, ovvero fondare, quindi realizzare, quel compito? La questione metodologica risulta dunque suddivisa in due parti costitutive, che potremmo schematicamente qualificare come 'sostanziale' e 'modale'.

<sup>4</sup> Un inquadramento complessivo, rispondente sia alla necessità di inquadramento del tema e del correlativo dibattito, sia all'elaborazione di una originale proposta di profilo fenomenologico si deve, in Italia, innanzitutto agli studi di F. Menga (2016; 2021a; 2021b).

A sua volta, la prima parte dà luogo a quella che potremmo chiamare la domanda sul ‘che cosa’, ovvero su ciò che è coinvolto nel processo intergenerazionale: in prima approssimazione, potremmo chiederci, stiamo parlando di risorse economiche, culturali, sociali o ambientali, ovvero di altre ancora? Una volta identificate le tipologie di risorse che vorremmo inserire nel processo intergenerazionale, quale sarebbe il livello minimo da dover essere garantito? E quale il metodo attraverso il quale acquisire la sua miglior individuazione<sup>5</sup>?

La seconda parte di quella medesima questione, che sarà al centro delle considerazioni che seguono, si concentra su un altro punto fondamentale, la domanda sul ‘come’: come fondare il compito intergenerazionale? Ovvero, come passare dalla *retorica* a una *pragmatica* legata alla pretesa di giustizia intergenerazionale? Come conferire a questa affermazione efficacia e contenuti specifici e condivisi?

A sua volta, la domanda sul ‘come’ potrebbe ripartirsi in due ulteriori domande che, complessivamente considerate, rimandano alla necessità di un rinnovato dialogo tra diritto ed etica. La prima è una questione eminentemente giuridica: “*Come* possiamo fondare e garantire un diritto intergenerazionale?” La seconda si configura invece come una domanda eminentemente etica - “*Come* possiamo consolidare la motivazione (morale e politica) al perseguimento di tale compito, al tempo stesso, fondativo e di garanzia?”

In ciò che segue si intende proporre una preliminare articolazione delle due strade, giungendo successivamente a concentrarsi sulla seconda, che risulta in più di un senso preliminare e propedeutica alla prima. In via preliminare, deve essere considerato che mentre ciò che accomuna entrambe le questioni è una chiara attenzione all’impegno normativo, ciò che le distingue è una diversa accentuazione del medesimo.

La prima questione è infatti relativa a quella che potrebbe essere definita una “via negativa”, un tentativo di interpretare l’impegno normativo incentrato sulla rivendicazione universale del “rispetto” o dall’astensione dal danno deliberato (“*neminem laedere*”), che a sua volta si esprime come rispetto per individui e gruppi appartenenti alla generazione presente - e a quelle successive. Ciò che importa qui è un duplice compito: da una parte, collegare tale pretesa fondativa ad un gruppo specifico di doveri che devono essere compresi come diritti esigibili immediatamente, ovvero nel presente; dall’altra, prospettare quei medesimi diritti per destinatari specifici che ancora non esistono, ovvero i membri delle generazioni che devono ancora nascere e vivere negli stessi luoghi ora a nostra disposizione.

In quest’ultimo caso, il rispetto dovrebbe comportare un impegno normativo minimalista - ma decisamente forte -, legato all’estensione del principio di

<sup>5</sup> Com’è evidente, si tratta di una questione di chiara rilevanza e lungamente dibattuta, che tuttavia non si intende direttamente affrontare in questa sede. Rispetto al tema, sia qui consentito il rinvio innanzitutto a: Barry, 1999; Page 2007; Pellegrini-Masini, Corvino, Löfquist 2019; Pellegrini-Masini, Corvino, Pirni 2019; Andina 2020; Pezzano 2020.

‘prevenzione del danno’ dalla generazione presente alle generazioni future. Si tratta, in altri termini, di comprendere ogni generazione come un’entità collettiva e – in termini normativi più esigenti – come la somma degli individui che detengono ciascuno diritti individuali e ne richiedono legittimamente il rispetto (Palombella, 2007; Brännmark, 2016): ogni generazione – idealmente ogni individuo che la compone – deve potersi dire garantito dalla prevenzione del danno che ogni altra generazione potrebbe procurarle, ad esempio, gestendo le risorse ambientali ora esistenti con consapevole incuria circa il loro consumo e progressiva indisponibilità, a chiaro svantaggio di ‘chi verrà dopo’.

La seconda questione sembra invece sottendere un impegno normativo di profilo differente, quello che, stipulativamente, vorremmo ora identificare come un ‘percorso positivo’. Ciò che è importante qui non è solo la ‘mossa salvifica’, ovvero il tentativo *ex negativo* di estendere il principio di prevenzione del danno, ma anche la tensione e lo sforzo positivo per promuovere una modalità di azione specifica per tale compito. Non si tratta ‘solo’ di concepire un’estensione intergenerazionale al principio di precauzione, ma anche di motivare l’azione individuale e collettiva ad esso e di fondare un impegno normativo convergente, di chiaro profilo etico e politico. Quest’ultimo elabora e sancisce un graduale ma costante aumento, quantitativo e qualitativo, degli obblighi nei confronti delle generazioni future. Tale percorso dinamico deve essere inteso come diretto a un obiettivo complessivo, che costituisce oggi indubbiamente una delle più rilevanti sfide: il superamento del tentativo, variamente articolato, di posporre l’assunzione di tale impegno all’interno di un’agenda politica specifica, avente un quadro temporale determinato e obiettivi precisi e misurabili.

### 3. RETORICHE E PRAGMATICHE DELL’INTERGENERAZIONALITÀ

Come è noto, esiste una serie di difficoltà riguardanti la vaghezza delle affermazioni intergenerazionali e lo scetticismo circa il grado di volontà (etica e politica) nel perseguire tali affermazioni di principio elaborando piani specifici. Tutte, in forma diversa, possono essere inquadrabili entro la complessiva etichetta dello ‘short termism’, ovvero il tentativo di focalizzarsi esclusivamente sui risultati di più immediata conseguibilità, evitando di impegnarsi in progetti che necessitano di un più duraturo impegno. È questo un fenomeno che si osserva innanzitutto in riferimento ai mercati finanziari e in situazioni di rapida e imprevedibile evoluzione, ma che ‘contamina’ anche e facilmente la sfera della politica, configurandosi nel più o meno esplicito claim ‘not in my political turn’. Tale atteggiamento, trasversalmente identificabile all’interno degli Stati delle più diverse latitudini e forma di governance, ‘resistente’ anche al cambio di segno o offerta politica, potrebbe compendiarsi in un’unica narrazione ‘di autotutela della politica da se stessa’: “quanto proposto o configurabile è certamente giusto, sicuramente opportuno, ma i costi politici di una

sua implementazione sarebbero del tutto fatali per il futuro politico di chi li propone, necessitando una serie di cambiamenti e rinunce immediatamente e gravosamente operanti su chi oggi è in grado di esprimere il proprio voto: è certo meglio prevedere l'effettiva realizzazione di quelle misure e provvedimenti *non nel mio periodo di carica*".

Una modalità di legittimazione dello stesso nucleo argomentativo, certo formalmente più accurata, si ritrova al fondo all'interno della stessa *Dichiarazione del diritto allo sviluppo*. Come ricordiamo, al primo comma dell'art. 1 si afferma che "il diritto allo sviluppo è un diritto umano inalienabile", quindi da attribuire "a ogni persona umana e tutti i popoli". Esso è inoltre un diritto nell'esercizio del quale "tutti i diritti umani e le libertà fondamentali possono essere pienamente realizzate". Tuttavia, nel secondo comma, viene sostanzialmente ridimensionata la questione a favore di una domanda individuale dedicata al diritto allo sviluppo e la stessa viene riformulata focalizzando l'attenzione sul "diritto dei popoli" e la correlativa autodeterminazione e "piena sovranità" su tutte le rispettive "ricchezze e risorse naturali".

È chiaro qui l'originario intento degli estensori della Dichiarazione, volto a salvaguardare ciascuno Stato dall'esercizio di una più o meno indiretta 'influenza' di matrice post- o neo-coloniale da parte di altri Stati, in grado di far valere antichi legami di dipendenza o creare nuove forme di subordinazione economica o finanziaria. È però altrettanto evidente che l'enfasi sul "diritto dei popoli all'autodeterminazione" e sulla "piena sovranità su tutte le loro ricchezze e risorse naturali" potrebbe limitare seriamente la richiesta individuale del diritto allo sviluppo e il relativo perseguimento da un punto di vista diacronico. In altre parole, il messaggio che ne risulta sembra essere un compromesso che favorisce gli Stati come soggetti politici: in linea di principio, tutti pensiamo che gli esseri umani abbiano un legittimo diritto allo sviluppo ma, in definitiva, è il governo di quello Stato a decidere le priorità nel realizzare e garantire questo diritto, insieme a tutte le altre priorità legittime e senza limitazioni esterne.

Emerge qui con chiarezza il problema alla base di ogni tentativo di stabilire una logica di giustizia intergenerazionale all'interno di ogni possibile discorso sui diritti umani: se la giustizia intergenerazionale (o una sorta di diritto intergenerazionale alla giustizia) può essere considerata un diritto umano *aggiuntivo* - ovvero integrativo ma, di fatto, secondario, fino a risultare 'ancillare' agli altri - la sua attuazione segue le stesse difficoltà di quella tipologia di diritti. In altri termini, cercando di affrontare l'aspetto modale della giustizia intergenerazionale, ci si trova immediatamente di fronte alla stessa dialettica tra l'attesa attuazione dei diritti umani e i limiti e distorsioni imposti ad essa da parte dell'autotutela della politica a tutti i livelli<sup>6</sup>.

<sup>6</sup> All'interno di un ampio dibattito, Swingle (2019) offre un'interessante analisi di tale autotutela e tentativi di sottodeterminazione delle responsabilità storiche da parte degli Stati a seguito del Paris Agreement.



Questo conduce a quella che potremmo chiamare l'*obiezione pragmatica* a ogni possibile via per attuare l'impegno intergenerazionale. Essa può porsi nei termini seguenti: "Nella situazione attuale, alla luce dei relevantissimi problemi che abbiamo da gestire nel presente, non possiamo occuparci o permetterci di pensare a coloro che verranno a vivere qui in futuro". Chi è al momento al governo di un singolo Stato può agevolmente costruire una narrativa che evidenzia l'esistenza di gravi problemi pratici e, per altro correttamente, focalizzi l'attenzione sulle persone che soffrono, qui ed ora, per la mancanza o scarsità di beni e servizi essenziali. Mancano troppe opportunità di benessere per la generazione attuale per trovare ulteriore volontà e condivisione politica, nonché risorse integrative, per le generazioni future.

È questo l'intreccio di fondo di una *fabula* variamente elaborata e ricorrente. L'obiezione pragmatica potrebbe dunque essere riassunta come il *bisogno intragenerazionale di sviluppo* che è certo accompagnato da un numero rilevante di argomenti a sostegno.

La fondazione di un obbligo intergenerazionale parte dalla constatazione di tale situazione di partenza e intende contrappuntarla al meglio, tentando l'elaborazione di 'un'obiezione all'obiezione'. Quest'ultima dovrebbe contenere un presupposto normativo, ovvero un'affermazione controfattuale. La stessa si può formulare in questi termini: "Dobbiamo creare, mantenere e lasciare a chi verrà dopo di noi almeno le stesse capacità di sviluppo che avevamo noi". Tale affermazione si basa ovviamente su un riferimento all'approccio delle capacità elaborato da Amartya Sen e Martha Nussbaum (Nussbaum & Sen, 1993) ma alla base, in questo caso, vi è la raccomandazione che dovremmo abbracciare una linea di azione per la quale non abbiamo una particolare inclinazione o che non può ritenersi dotata di immediata utilità etica o politica (Pirni, 2018a, 2018b).

Tuttavia, è questo un percorso che si fonda sull'argomento universalistico secondo il quale i membri delle generazioni future sono innanzitutto esseri umani, quindi hanno la stessa dignità dei membri della generazione presente. Il dovere universale di proteggere e promuovere la dignità umana deve riguardare ed essere esteso anche a tutte queste persone e, non da ultimo, può e deve essere riaffermato a partire dal punto di vista della prima persona. Nell'affermare ciò, quel medesimo presupposto normativo contiene un'altra pretesa e implicazione di fondo: se possiamo fare qualcosa per la persona che ci sta di fronte e contemporaneamente comprendiamo che 'fare qualcosa' per una persona che potrà essere qui quando non saremo più in vita fa parte della nostra reale possibilità di agire, quel 'poter fare' rivolto al presente e quel 'comprendere di poter fare' rivolto al futuro non sono normativamente differenti.

La più diretta articolazione di questo punto costituisce così la radice di quello che, a differenza del primo, potremmo qualificare come il *bisogno intergenerazionale di sviluppo*.

Cerchiamo di esplorare tale bisogno in forma più approfondita. Ciò può essere tentato inquadrando più precisamente il primo e alternativo *bisogno* sopra espresso. Il nucleo dell'obiezione pragmatica può dirsi circoscritto alla mancanza di motivazione sufficiente per adottare modelli di azione esplicitamente dedicati alle generazioni future. Tale nucleo costituisce un problema teorico rilevante sotto due profili, differenti ma non divergenti. Da un lato, si tratta della forza oggettiva e dell'attrattiva di immediata fruibilità degli argomenti pragmatici che danno vita al *bisogno di sviluppo intragenerazionale*, che distolgono costitutivamente l'attenzione da quello intergenerazionale. Dall'altro, si tratta dell'oggettivo misconoscimento e sottovalutazione della necessità di costruire una teoria più robusta della motivazione legata all'impegno intergenerazionale.

#### 4. LINEE PER UNA FONDAZIONE DEL DOVERE DI GIUSTIZIA INTERGENERAZIONALE

Tentare di fondare il bisogno di sviluppo come forma di un più complessivo dovere di giustizia intergenerazionale è certo impresa che richiede un'elaborazione teorica esorbitante i confini di questo preliminare inquadramento. Tuttavia, con l'obiettivo di integrare altri profili teorici<sup>7</sup>, una direzione che merita di essere qui più diffusamente esplorata è quella di una ripresa del normativismo di matrice kantiana, con particolare riferimento alla logica unitaria che guida l'articolazione del dovere come imperativo categorico.

Un efficace punto di partenza per affrontare l'argomento può essere rinvenuto in una serie di contributi offerti da Galston (1993 e 2005) e dedicati al concetto di *altruismo*. Galston propone tre principali varianti dell'altruismo, distinguendole in base all'oggetto, ovvero al destinatario al quale esso è rivolto. Si giunge così innanzitutto all'*altruismo personale*, che "è rivolto alle persone più vicine, come i familiari e gli amici". Vi è poi l'*altruismo comunitario*, che è diretto verso gruppi di individui che possiedono alcune caratteristiche condivise: essi si riconoscono come membri del medesimo gruppo etnico, nella stessa fede o nell'essere cittadini del medesimo Stato, per usare caratterizzazioni distintive di preliminare evidenza. Infine, l'*altruismo cosmopolita* si indirizza verso la razza umana nel suo insieme, e quindi verso individui con i quali non si hanno legami speciali (Galston, 2005, 101). L'idea principale è che per ogni forma di altruismo sia riconoscibile un'implicazione correlativa in termini di dovere e che tali forme di riconoscimento siano intuitivamente comprese come evidenti e autogiustificantesi. A un primo livello, potremmo essere orientati ad affermare che avvertiamo l'urgenza di intervenire ed esperiamo la

<sup>7</sup> Mi riferisco, qui alla 'prospettiva del dono', preliminarmente elaborata da M. Mauss e recentemente proposta in chiave intergenerazionale da Pulcini (2009 e 2020). Un'interessante elaborazione interdisciplinare di tale plesso teorico è stata offerta dal *Manifesto Convivialista* (2014). Rispetto al tema cfr. Pirni 2017.

consapevolezza del più alto obbligo possibile nei confronti della nostra famiglia e dei nostri amici. A partire da tale punto di riferimento, sperimentiamo obblighi decrescenti nei confronti degli individui e dei gruppi che rappresentano e vanno ad articolare l'altruismo comunitario e cosmopolita. Naturalmente, il mondo delle relazioni e degli obblighi morali non è così lineare, poiché, come anche afferma Galston, esiste la concreta possibilità che si creino molti obblighi tra loro confliggenti sia all'interno di ciascuna sia tra le diverse forme di altruismo.

Tuttavia, per riportare più direttamente tale prospettiva al discorso qui affrontato, devono essere introdotte due ulteriori stipulazioni. In primo luogo, pare opportuno riconfigurare la definizione di *altruismo cosmopolita* presentata da Galston ("il desiderio motivazionalmente efficace di assistere gli estranei bisognosi o in pericolo"; 2005, 95), riformulandolo come "il desiderio motivazionalmente efficace di assistere le generazioni future bisognose e in pericolo" - assumendo così che queste ultime, se e quando esisteranno, saranno bisognose e potenzialmente in pericolo o almeno limitate nella loro capacità di agire a causa degli esiti di azioni che siamo responsabili di aver assunto o di aver evitato. Secondariamente, i conflitti tra diverse forme di altruismo possono essere ricondotti al conflitto tra *bisogno intragenerazionale* (riconsiderando le forme *personali* e *comunitarie* di altruismo) e *bisogno intergenerazionale* (considerando la forma *cosmopolita* di altruismo nel senso appena proposto).

Se si volesse andare alla radice del reiterarsi di tali conflitti, si dovrebbe convenire che la più ovvia dialettica tra interesse personale e altruismo non sembra fornire una spiegazione sufficientemente solida della motivazione per escludere l'altruismo cosmopolita - o il bisogno intergenerazionale di sviluppo - dal novero dei doveri che necessitano di essere perseguiti (Pirni 2021).

Per altro, i conflitti tra doveri non possono essere semplicemente 'ordinati' e risolti inserendoli lungo un'unica scala di obblighi crescenti o decrescenti. In altri termini, siamo forse ancora distanti dalla possibilità di stabilire una graduatoria universale degli obblighi relativi al bisogno intergenerazionale di sviluppo e giustizia. Potremmo invece - forse più modestamente, ma certo con maggiore concretezza e pragmaticità - puntare ad elaborarne uno contestuale. Vi è però un rischio implicito in tutto ciò: il ricadere in una rinnovata elaborazione di una delle infinite varianti della stessa dialettica tra il primo e il secondo comma della *Dichiarazione del diritto allo sviluppo*. Da un lato, il diritto allo sviluppo (*intergenerazionale*) è un diritto umano individuale e perenne; dall'altro, ogni Stato mantiene il diritto di inserire tale diritto all'interno di un elenco complessivo di obiettivi, la cui priorità è rappresentata dall'argomento dell'autodeterminazione che, a sua volta, sconta la rilevanza dell'argomento (completamente *intragenerazionale*) dell'autotutela politica.

Un possibile percorso teorico che potrebbe essere seguito per evitare questo rischio o, almeno, per mitigarlo, potrebbe essere fornito dalla teoria del dovere di Kant, a partire dalla prospettiva fornita nella *Metafisica dei costumi*. In altri

termini, quello di cui siamo alla ricerca è l'articolazione di una struttura motivazionale che sia abbastanza forte da motivare le persone a riscontrare e ad 'obbedire' ai loro doveri a tutti i livelli, includendo quello intergenerazionale, ma che mantenga una flessibilità sufficiente da far sì che le persone possano contemplare diverse scale di priorità, evitando così il rischio di paternalismo o di illiberale imposizione di limiti e costrizioni alla e per la generazione presente.

Rileggendo i paragrafi VI e VII dell'*Introduzione* alla *Dottrina della virtù*, la parte II della *Metafisica dei costumi*, ci si imbatte in un punto di rilevante interesse per il nostro obiettivo. Il titolo del paragrafo 6 postula che «L'*etica* non fornisce leggi per le *azioni* (perché questo lo fa la dottrina del diritto), ma soltanto *massime* per le azioni» (Kant 1999, 239). Il paragrafo 7 specifica che «i doveri etici sono di obbligazione larga, mentre i doveri di diritto sono di obbligazione *stretta*». Tuttavia, ciò non significa che, essendo di *obbligazione larga*, i doveri etici possano essere considerati non-doveri. Questo punto è chiarito poco oltre da Kant, laddove afferma che “un dovere ampio non è da intendersi come il permesso di fare eccezioni alla massima delle azioni, ma solo come il permesso di limitare una massima del dovere da parte di un'altra” (240).

Si tratta dunque di riconoscere l'esistenza di un legame normativo unico che contempla tutte le nostre possibilità di agire in ambito etico e che possiamo utilizzare per valutare e soppesare le alternative che via via si prospettano. Ciò che deve restare fermo, dopotutto, è un punto chiaro: tutti i doveri devono essere assunti senza eccezioni. Possiamo posporre la nostra attivazione a favore di un dovere facendo riferimento all'urgenza di perseguirne un altro, ma non possiamo semplicemente eliminarlo, né possiamo rimandare l'adempimento di esso *sine die*. Il modello qui proposto da Kant sembra offrire un possibile percorso verso la struttura motivazionale che cerchiamo, che dovrebbe rimanere al tempo stesso *forte* e *flessibile*.

La medesima logica consente ora di fare nuovamente riferimento alle forme di altruismo sviluppate da Galston. Anche nella comprensione più fondamentale e condivisa dell'altruismo riconosciamo che i nostri obblighi diminuiscono man mano che aumenta il numero dei possibili destinatari della nostra azione. Sotto questo profilo, il contributo di Kant estende e consolida l'esistenza di un unico vincolo normativo che è sotteso ad obblighi diversi. In forma più esplicita, possiamo sostenere la priorità l'obbligo nei confronti del destinatario più vicino alla prospettiva dell'agente, ma dobbiamo pensare che quest'ultimo, al fondo, costituisca solo uno tra altri obblighi che sono del pari imprescindibili. Tutti gli obblighi devono essere rispettati e si collocano allo stesso livello di inevitabilità, dal punto di vista della prima persona.

Naturalmente, abbiamo la legittima possibilità di classificare gli obblighi, di inserirli in una sorta di lista di priorità e di primaria perseguibilità. Tuttavia, abbiamo una sorta di meta-dovere, che garantisce che tutti gli obblighi che dobbiamo

affrontare saranno affrontati, ovvero risultano pienamente perseguibili per tutti i destinatari presenti e futuri della nostra azione.

Tale lista di doveri, la cui logica si è qui cercato di abbozzare, potrebbe costituire anche una sorta di clausola di validazione delle potenziali proposte di *policies* da adottare. Seguendo il ragionamento fino a qui svolto, dovremmo infatti aprire la strada a una sorta di ‘principio di complementarità’ per ogni possibile agenda politica: nel design di ogni possibile policy si consideri fin dall’inizio la necessità del perseguimento del bisogno intragenerazionale di sviluppo accanto a quello intergenerazionale. Ne deriva una sorta di esito normativo innovativo, che è la condivisione e legittimazione del meta-principio modale di giustizia intergenerazionale sopra prospettato. Tale principio potrebbe essere espresso nella formula di una clausola restrittiva, secondo cui “possono essere considerate legittime solo le policies che contemplano un effettivo riscontro ad entrambi i bisogni di sviluppo”. In questi termini, la condivisibile e pragmatica considerazione circa il perseguimento del bisogno di sviluppo delle attuali generazioni si scopre nuovamente confermato. Tuttavia esso va compreso come sistematicamente collegato alla del pari condivisibile considerazione normativa in base alla quale dobbiamo garantire che ad altre generazioni siano lasciate le stesse opportunità o capacità di sviluppo di cui noi abbiamo goduto.

Tale collegamento sistematico delle due esigenze e doveri, di sviluppo intragenerazionale e intergenerazionale, si colloca dunque a monte della distinzione tra obbligazione etica e giuridica. Esso costituisce anzi una sorta di meta-dovere: la radice di un obbligo che si colloca *oltre* l’illimitatezza spaziale e temporale del diritto e, al tempo stesso, *al di là* della tradizionale limitatezza del dovere, per lo più indirizzantesi verso individui o gruppi con i quali abbiamo una possibilità di relazione effettiva, dunque spazialmente e temporalmente limitata. Si tratta di un obbligo che tocca il punto più fondamentale di ogni possibile convergenza dell’umano con ogni ‘se stesso’, ovvero con ogni ‘altro’ che esiste - o che attende di esistere - nella legittima attesa di una giustizia, in ultimo, sempre ancora possibile per noi.

## RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Andina, T. (2020), *Transgenerazionalità. Una filosofia per le generazioni future*, Roma: Carocci.

Barry, B. (1999). Sustainability and intergenerational justice. In A. Dobson (Ed.), *Fairness and futurity. Essays on environmental sustainability and social justice*. Oxford: Oxford University Press, 93-117.

Brännmark, J. (2016). Future generations as rightholders. *Critical Review. International Social and Political Philosophy*, 19, 680-698.

Corvino, F. 2021. "Climate Change, Individual Preferences and Procrastination" In *Climate Justice and Feasibility: Normative Theorizing, Normative Principles, and Climate Action*, edited by Corey Katz and Sarah Kenehan, Lanham: Rowman & Littlefield, forthcoming.

Galston, W.A. (1993). Cosmopolitan altruism. *Social Philosophy and Policy*, 10, 118-134.

Galston, W.A. (2005). *The practice of liberal pluralism*. Cambridge: Cambridge University Press.

Gardiner, S.M. (2011). *A perfect moral storm: The ethical tragedy of climate change*. Oxford: Oxford University Press.

Gardiner, S.M. (2017). Accepting collective responsibility for the future. *Journal of Practical Ethics*, 5, 22-52.

Gosseries, A., & Meyer L.H. (Eds.). (2009). *Intergenerational justice*. Oxford: Oxford University Press.

Harris, P.G. (Ed.) (2019), *A Research Agenda for Climate Justice*, edited by P.G. Harris, Northampton: Edward Elgar.

Kant, I. (2005). *La metafisica dei costumi [1797]*, a cura di C. Vidari. Roma-Bari: Laterza.

Kavka, G. (1982). The paradox of future individuals. *Philosophy & Public Affairs*, 11, 93-112.

Manifesto convivialista. *Dichiarazione d'interdipendenza (2014)*, postfazione di F. Fi-stetti, Pisa: ETS.

Menga, F.G. (2016). *Lo scandalo del futuro. Per una giustizia intergenerazionale*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura.

Menga, F.G. (2021a), *L'emergenza del futuro. I destini del pianeta e le responsabilità del presente*, Roma: Donzelli.

Menga, F.G. (2021b). *Etica intergenerazionale*, Brescia: Morcelliana.

Meyer, L. (1997). "More than they have a right to: Future people and our future oriented projects" In *Contingent future persons: On the ethics of deciding who will live, or not, in the future*, edited by N. Fotion and J.C. Heller, Dordrecht: Kluwer, 137-156.

Meyer, L. (2015). *Intergenerational justice*. In E. N. Zalta (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2015 Edition). Available at: <http://plato.stanford.edu/entries/justice-intergenerational/>

Meyer, L., Sanklecha, P. (2016). "Philosophy of Justice: Extending Liberal Justice in Space and Time. In *Handbook of social justice theory and research*, edited by C. Sabagh and M. Schmitt, New York: Springer.

Nussbaum, M. C., & Sen, A. (Eds.). (1993). *The Quality of Life*. Oxford: Clarendon Press.

Page, E. (2007). *Intergenerational Justice of What: Welfare, Resources or Capabilities?* *Environmental Politics*, 16, 453-469.

Palombella, G. (2007). *Reasons for Justice, Rights and Future Generations*. Florence: EUI Working Paper. Available at: [https://www.academia.edu/31939737/Reasons\\_for\\_Justice\\_Rights\\_and\\_Future\\_Generations](https://www.academia.edu/31939737/Reasons_for_Justice_Rights_and_Future_Generations)

Parfit, D. (1976). "On Doing the Best for Our Children" In *Ethics and population*, edited by M.D. Bayles, Cambridge: Schenkman, 100-115.

Parfit, D. (1984). *Reasons and persons*. Oxford: Clarendon Press.

Pellegrini-Masini, G., Corvino, F., & Löfquist, L. (2020). "Energy justice and intergenerational ethics: Theoretical perspectives and institutional designs." In *Energy justice without borders*, edited by G. Bombaerts, K. Jenkins and Y. Sanusi, New York: Springer, 253-272.

Pellegrini-Masini, G., Corvino, F., & Pirni, A. (2019). "Climate justice in practice: Adapting democratic institutions and citizenship" In *Harris 2019*, 104-117.

Pezzano, G. (2020), *Ereditare. Il filo che unisce e separa le generazioni*, Roma: Meltemi.

Pirni, A. (2017). "'Connessioni di destino'. Cura, interdipendenza, convivialismo. *La Società degli individui*, 20, 56-70.

Pirni, A. (2018a). *La sfida della convivenza. Per un'etica interculturale*. Pisa: Edizioni ETS.

Pirni, A. (2018b). "Intergenerational Dwelling: The Right to Transform, the Duty to Preserve." [in lingua russa] *Studia Culturae*, 37, 25-37.

Pirni, A. (2021). "Beyond Diachronic Indifference? Grounding the Normative Commitment towards Intergenerational Justice." *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, Vol. 24, n. 1: 1-18.

Pulcini, E. (2009). *La cura del mondo. Paura e responsabilità nell'età globale*, Torino: Bollati Boringhieri.

Pulcini, E. (2020). *Tra cura e giustizia. Le passioni come risorsa sociale*, Torino: Bollati Boringhieri.

Swingle, C. (2019), "Climate Justice after the Paris Agreement: Understanding Equity through nationally Determined Contributions." In Harris 2019, 143-157.